

الله یجتبی الیه من یشاء و یهدی الیه من ینیب

کشف الغین فی شرح الرباعیتین

۱۳۱۰ھ

در مطبع مجتبائی واقع دہلی مطبوع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی اکرم الذی علّم بالقلم وعلّم الانسان ما لم یعلم وصلی الله علی سیدنا محمد منبع المعارف والحکم وعلی آله واصحابه اهل معالی الهمم اما بعد میگوید فقیر ولی الله عفی عنه عزیزی را بامعنی رباعیتین از شرح رباعیات قدوة العارفین زبدة الواصلین شیخ مشایخنا الکبرا الهادی الی طریق هو النهایة فی الابتدا حضرت خواجه محمد باقی بالله قدس الله سره العزیز کار افتاد وچون در فهم آن توقف واقع شد بشرح الشرح امام العرفا اسوة الکبرا قطب الطریقة والحقیقة الشیخ احمد السرهندی مجدد الالف الثانی قدس الله سره العزیز رجوع کرد بجز زیاده اشکال ثمره بدستش نیامد بعد ازان بجز نسبت قصور باکابر محلی بخاطرش صورت نه بست چون این فقیر برین حال اطلاع یافت محبت این طائفه علیه بحرکت آمد وبخاطر فاطر مقرر شد که خدمت نفس نفیس ایشان کند وکلمهٔ چند درین باب در سمط تحریر کشد وآن را الکشف الغین فی شرح الرباعیتین مسمی نماید حسبنا الله ونعم الوکیل نخست آن عبارت بنویسیم آنگاه بعض مواضع اشکال تعیین کنیم بعد ازان هر جمله را علیحده شرح نمائیم بوجهی که قلق برخیزد ومن الله التوفیق ومنه الهدایة الی سواء الطریق

حضرت خواجه علیه الرحمه می فرماید

گویند وجود کون کون ست و حصول
واقف که درین پرده لسان الغیب ست
نوری بجز از کون نکرد ست قبول
بر طبق قواعد ست و بر طبق اصول

بشناس که کائنات در و در عدم اند
این کون معلق از خیال و وهم ست
بل در عدم ایستاده ثابت قدم اند
باقی همگی ظهور نور قدم اند

غرض ازین دو رباعی اظهار آنست که ماسوای حق عز و علا در علم ثبوتی ندارند نه موجود بحقیقت در خارج جز واجب تعالی و تقدس نیست و آنکه عقول کون و حصول را سوی اضافه میکنند و کائن و ثابت در خارج میدارند مجرد وهم و پندار ست پس فی الحقیقت کونی که در عقول مضاف بایشان میشود کونی ست معلق بی کائن و ثابت یعنی مجرد درک عقل ست بی آنکه تکیه با صلی داشته باشد چنانچه ناقص العقل صورت منقش در آئینه را کائن در آئینه بدریابد و آنکه متکلمین وجود ممکنات را کون و حصول میگویند امریست مطابق واقع و مستلزم آنکه ممکنات را جز در علم وجودی نباشد چه هرگاه واسطه ترتب آثار خارجیه جز کون و حصول نباشد لازم می آید که کون و حصول مجرد وهم باشد چه کون و حصول نیز اثری از آثار خارجیه است و رباعی اول را معنی دیگر ست بغایت لطیف آن معنی آنست که وجود کائنات فی الحقیقت جز کون و حصول نیست ماهیات مختلفه که چندین رنگ تعین قبول کرده اند جز حصول در علم ندارند صفات و شیون واجب جل سلطانه در خارج عین ذات ست و ذات همچنان بر صرافت یک رنگی خود پس اگر علوم باسرها بر افتد ماهیات بکلیه معدوم می شوند پس افاده این معنی که وجود کائنات کون و حصول ست مطابق نفس امر ست آری آن کون را کون خارجی دانستن و آثار خارجیه بر آن مترتب ساختن تصرف وهم ست ازین تحقیق دانستی که ماهیات در وجود علمی محتاج شدند بعلم نه بفاعل اگرچه آن فاعل موجب باشد پس کلام شیخ صدر الملة والدین القونوی و تابعان او قدس الله اسرارهم که جعل جاعل را عبارت از تاثیر

موثر باعتبار اضافه وجود خارجی نموده نفی مجعولیة از ماهیات کرده اند بغایت اصیل ست اینجا سخنی باقی ست آن سخن آنست که کون و حصول مضاف بهر مرتبه که باشد از معقولات ثانویه ست چون تواند واسطه ترتب آثار شد میگوئیم که کون و حصول تعبیریست از نسبتی که ماهیت را بصفتِ علم ست بل صفتِ علم بل ذاتِ علم همچنین کون خارجی تعبیریست از نسبت ماهیت بظاهرِ وجود اگر ازین سر آگاه میشدند وجود را باتفاق مشترک معنوی میگفتند آگاه باش باین بیانی که کردیم جعل در ماهیات بطریق ایجاب پیدا شد بیچاره حکما نیک دریافتند که علم واجب تعالی واسطهٔ وجود ممکن ست اما خدمت کلام شیخ محقق صدر الملة والدین لازم ست تا رفع مخالفت شود بار خدایا مگر گوئیم که حضرت شیخ جعلی را که متبادر اذهان ست و آن استناد بفاعل ست بی ملاحظه قبول علمی آنرا نفی کرده اند انتهی کلامه الشریف از مواضع اشکال یکی آنست که میگویند وجودِ عالم مجرد وهم ست زیرا که برین تقدیر سفسطه لازم می آید و قضیه که عقلا قاطبتهم بران اتفاق دارند که حقائق الاشیا ثابتة برباد میرود و از آن جمله آنست متکلمین که وجود را بمعنی کون و حصول قرار داده اند و انتزاعی شمرده غرض ایشان آنست که موجود در خارج بچیزے که وجود باشد متصف نیست بلکه آن از معقولات ثانیه است نه آنکه ممکنات را هیچ ثبوت و تحقق نیست مگر در پندار و وهم که مطابق واقع نباشد و در مواضع شتی تصریح کرده اند که موجود در خارج ست و بوجود خارجی متصف ست و صفتِ وجود خارج نیست و بعدم متصف ست پس حمل کلام این فریق برین مدعی چگونه درست باشد و از انجمله آنست که میگویند چه هرگاه واسطه ترتب آثار الخ و درین صورت کون و حصول واسطه ترتب آثار خارجیه و نفس اثر خارجی میشود و این غیر معقول ست و از انجمله آنست که میفرمایند این رباعی را معنی دیگریست بغایت لطیف و این صریح ست در مغایرت معنی اول و ثانی در هر دو معنی فرق ظاهری شود زیرا که در هر دو مقام نفی وجود خارجی از ممکنات

میفرمایند و اثبات آنها در علم میکنند آنجا اضافتِ کون و حصول مجرد وهم و پندار می نهند و اینجا میگویند اگر علوم باسرها برافتند ماهیات بکلیه معدوم شوند و از آنجمله آنست که میفرمایند اینجا سخنی باقی ست این اعتراض برکدام مقدمه متعلق ست و حاصل جواب چیست و از آنجمله آنست که میگویند باین بیان جعل و جاعل در ماهیات بطریق ایجاب پیدا شد و بحقیقت باین بیان نفی جعل فهمیده شد زیرا که او عبارت از تاثیر موثر باعتبار وجود خارجی ست و اینجا وجود خارجی اصلاً نیست و از آنجمله آنست که جعل بالایجاب اثبات میکنند و آن منافی قول بارادہ است و از مواضع قلق خاطر در شرح الشرح یکی آنست که میگویند زندقه و سفسطه آنست که این ماهیات بر رفع وہم مرتفع شوند و این مراد ما نیست بلکه عالم در وہم ست و این وہم از صنع حق اتقان بر وجهی یافته که هر چند وہم وا هماں مرتفع شود زوال آن احتمال ندارد و این مخالف قول خواجه است که اگر علوم باسرها برافتند ماهیات بکلیه معدوم شوند و ایضاً الشیٔ امّا موجود و امّا معدوم تقسیم حاصر ست پس چیزی که در وہم باشد اگر موجود ست نفی وجود از آن چرا کنند و اگر معدوم ست اتقان معدوم چگونه بود و از آنجمله آنست که در شرح قول خواجه ماهیات در وجود علمی محتاج شدند بعلم نه بفاعل میگویند یعنی از تحقیق سابق معلوم گشت که ماهیات در وجود علمی محتاج اند بعلم و معلوم نگشت احتیاج ماهیات در ان وجود بفاعل هر فاعلی که باشد مختار یا موجب و این عدم احتیاج بفاعل مرضی و مختار ایشان ست و ذکر کرده اند که قول شیخ صدرالدین که نفی مجعولیة از ماهیات کرده اند مطلقاً لا علماً و لا خارجاً تائید این کلام ست و بحقیقت معلوم گشت که ماهیات احتیاج بفاعل ندارند زیرا که احتیاج بفاعل در وجود خارجی بود نه در وجود علمی و مقرر شد که اشیاء را وجود خارجی نیست و ایضاً قول بعدم احتیاج بفاعل اگرچه موجب باشد بعینه قول ست

بتعطیل صانع و رفع صنع او اعاذ الله من ذلک و ایضاً غرض شیخ صدر الدین برین
توجیه نفی مجعولیت ست مطلقاً لا علماً و لا خارجاً زیرا که در علم اثبات جعل نمی نماید و در خارج
چونکه افاضهٔ وجود خارجی نیست که جعل عبارت ازان داشته جعل خارجی را نیز نفی
میکند سبحان الله پس صنع صانع چه کار کرده و خلق خالق چرا در کار شد کذا قال
الشیخ اوحد قدس سره قوله موجود بحقیقت در خارج جز واجب نیست و آنکه عقول
کون و حصول با سوی اضافت میکنند و کائن و ثابت در خارج میدارند مجرد وهم
و پندار ست اقول باید دانست که بودن عالم در خارج و ظهور آثار اشیا مثل
حرارت نار و برودت ما از اجلی بدیهات ست که هیچکس از خواص و عوام
حتی صبیان و مجانین دران شبهه ندارند و ممکن نیست که کسی با سلامت عقل دران
شبهه کند و اهل رای بعد دانستن این مقدمه متمیز شدند بدریافت مقدمهٔ دیگر که
آن نیز بدیهی ست و محتاج چندان رویه نه و آن آنست که اشیا محسوسه و معقوله
مشترک اند در وجود و آن معنی ست واحد که بوی مفارقت میکنند اشیا از معدوم
و وی منشا آثار فاعلیه و منفعلیه در آنها میشود و متمیز اند در ماهیات مثل آنکه این فرس ست
و آن بعیر و آن دیگر شاة و عقلا آثار مختصه هر نوع می شناسند و وجود با آن منضم باشد یا
بالجمله بعد تساوی عقلا قاطبتهم درین مقدمه مختلف شدند در آنکه وجود چیست و انضمام آن
با ماهیات چگونه است و نظیر این اختلاف آنست که افراد انسان قاطبتهم اسا مکان
مثل هنا و هناک استعمال می کنند و ضمن این استعمال معنی می شناسند که از تفصیل
آن عاجز اند بعد ازان اهل رای اختلاف کردند در حقیقت مکان طائفه گفتند که آن
بعد موهوم ست غیر موجود و جماعه زعم کردند که آن سطح باطن حاوی ست مماس سطح ظاهر
محوی و فرقه گمان کرده که بعد مجرد ست و درین اختلاف منکر قضیه که افراد انسان
قاطبتهم با آن قائل اند و مفهوم آن می شناسند نشدند لیکن بعد تسلیم آن قضیه در کیفیت

تحقیق آن بحث دارند و نظیر دیگر آنکه افراد انسان قاطبتهم اسماء زمان استعمال می کنند
مثل سنه و یوم و ساعة میگویند و در ضمن این استعمال معنی می شناسند لا محاله که عوام از تفصیل
و تحریر آن عاجز اند بعد ازان اهل رای اختلاف کردند در حقیقت زمان طائفه
امتداد موهوم گفتند و فرقه معیار حرکت دانستند و لا محاله این اختلاف مصادم اتفاقیکه
عوام با خواص آنجا هم عنان اند نیست نظیر دیگر آنکه همه افراد انسان بلکه حیوان
نیز میدانند که نزد یک فتح بصر و سلامت آن شهود میگردد آنچه پیش روی ما باشد از
اشکال و الوان و درین مقدمه امکان اختلاف نیست بعد ازان مختلف شدند
در آنکه سبب ابصار خروج شعاع ست از حدقه یا انطباع شکل جزئی ست مثل انطباع شئی در آئینه و همچنین متفق اند
در اصل سمع و اختلاف دارند در آنکه بتموج هواست یا بوجهی دیگر و همچنین اکثر اختلافهای
حکماء طبیعیین و الهیین باثبات و انکار امور نفس الامریه تعلق ندارند و محض موشگافی
و تعمقات خیالی می باشند لهذا انبیاء صلوات الله علیهم اینهمه را لایعنی شمرده دران سخن
نگفته اند والله اعلم بالجمله عقلاء در حقیقت وجود و کیفیت انضمام او با ماهیات تکلم
کردند طائفه گفتند که ماهیات متحقق اند بذواتها و در خارج بجز ماهیات چیزی متحقق
نیست و اثر جعل جاعل نفس ماهیات ست بی ملاحظه چیزی دیگر و وجود امریست
انتزاعی که ذهن آنرا از ملاحظه ظهور آثار از فاعلیت و منفعلیت و غیر آن در وقت تحقق
ذوات آنها و عدم ظهور آنها در وقت عدم تحقق ذوات آنها می تراشد مثل آنکه سما
فوق ارض ست و فوقیت در خارج تحقق ندارد بلکه در خارج بجز سما و ارض چیزی
نیست و ذهن از ملاحظه هر دو و مسافتی میان هر دو مفهوم فوقیت انتزاع میکند و سما
را بآن موصوف مینماید و این مذهب اقرب اقوال ست بآن علم اجمالی که همه انسان
بر آن مفطور اند الا آنکه اینجا تفتیشها ست که در برابر آنها این قول کفایت نمی کند
و الکلام فی هذا یطول و جماعة زعم کردند که ماهیات در حد ذات خویش نه موجود اند

نہ معدوم و وجود امری ست انتزاعی کہ بوی منضم می گردد پس منشاء صدورِ آثار وی می شود و تاثیر جعل جاعل در اتصاف ماہیت بوجود ست ہمچنانکہ صباغ ثوب را ثوب نمی سازد و رنگ را رنگ نمی کند بلکہ ثوب را متصف بصبغ میسازد و این قول ابعد اقوال ست از فطرت کما لا یخفی و صوفیہ دانستند کہ وجود امری ست متحقق فی نفسہ کہ ہم ہستی ست و ہم ہست ست و ہم ہست کن و وی در مرتبۂ خود محتاج چیزے نیست بلکہ ہمہ چیز ہا بوے محتاج اند و ماہیات منعجات ظہور وی اند زیراکہ ہرچہ مدرک و معقول ما می شود آنرا نحوی از تحقق اعتبار کردیم تا آنرا فہمیدیم یا ازان خبر دادیم و معدوم مطلق لامحالہ مجہول مطلق ست پس اشیاء و جمیع وجودی کہ اشیا بآن ملتفت الیہ شوند ہمہ از وجود و بوجود و در وجود بجز وجود چیزے نیست نہ در خارج و نہ در ذہن و ایضا این مفہوم انتزاعی و حصول ست لامحالہ آن را در خارج مصداق و منشاء انتزاعی ہست کہ صدق ایجاب و کذب سلب بران دایر ست و اوست واسطہ ترتب آثار بحقیقت و آن مصداق و منشاء انتزاعی در موجودات یکی ست زیراکہ چون موجودی را بوجود حکم کنیم بعد ازان موجود دیگر را نیز بوجود حکم کنیم البتہ مدار این حکم در ہر دو یکی باشد فطرۂ سلیمہ را در بیجا تردد ی نبود و نمی تواند بود کہ قدیم باشد بماہیات زیراکہ ماہیات را قبل از وجود آنہا تحققے باید تا وجود بدان قایم باشد و لیس فلیس بلکہ ماہیات بوی قائم اند و متنوع ظہور وی اند کلام شیخ صدر الدین قونوی شاہد عدل ست برآنکہ این وجود منبسط صادر اول ست از ذات الہیہ اما چون صدور را بداعی کہ مادہ و مدت در آنجا نیست بمنزلہ تفصیل اجمالی و ظہور خبری در مرتبۂ دیگر می باشد شیخ محی الدین بن محمد بن عربی الحاتمی الطائی پیشوای قائلان بوحدت وجود از اطلاق اسم حق بران حقیقت کہ وجود و تحقق و تقرر ست تحاشی ندارد و کسی را بروی استدراک نیست کہ بجز صدق محض قصد نکردہ آری اگر او را مبدع و

اعتراض ۱۲

مجهول گفتی از تشویش اذهان سامعان دور بودی والله اعلم و نسبت ماهیات بوجود و ربط
آنها با وی اگرچه از آن عالی ست که از نسخهٔ محسوسات چیزی نظیر وی باشد اما از مثالها که
من وجه کشف حقیقت کنند چاره نیست مثل وی مثل ظهور صورت کلیهٔ انسان ست در زید و
عمرو یا مثل ظهور شمع در تمثال انسان و فرس یا ظهور بحر در صور امواج یا ظهور طین در سبوهای
مختلفه و چون نیک بشگافیم و موجود را تحلیل کنیم بماهیت و وجود آنگاه وجود از وی سلخ
نمائیم من جمیع الوجوه هیچ نماند و هیچ وجه متصور و معقول نگردد و نامی و نشانی از وی نتوان
شنید و آنکه در مثل عنقا مدرک میگردد و منشا آن بقا بنحوی از وجود ست و زوال بنحوی آخر ما
بداهت جزم میکنیم که وجودی که یک موجود را اثبات کرده بودیم همان بعینه موجود دیگر را
اثبات میکنیم و آن مشترک معنوی ست نه مشترک لفظی پس واضح شد که این خصوصیات بمنزله
قالبی ست موهوم و متحقق بجز وجود نیست چه گوئی در اشیاء متخذه بر شکل تربیع از حجر و
طین و خشت و شمع که همه را مربع میگوئیم و آثار مربعیت از اینها ظهور میکنند و مربع را موجود
می شمریم بسبب وجود آن اشیاء و چون آن ماده معدوم شود لامحاله هیچ چیز در خارج نماند
و عند الامتزاج چون مفهوم مربع را فی حد ذاته قیاس کنیم امری ست موهوم که اصلا بهره
از وجود ندارد و لیکن او را نسبتی مجهول الکیفیه با ماده متحقق شده که بآن سبب میتوان گفت که
مربع موجود ست همچنین اگر از طین سبوی سازیم و صورت سبو را از طین در تصور جدا کنیم
سبوی وهمی بیش نباشد که آن را تحقق نیست و عند الامتزاج چون بشگافیم هر اثری که
هست از طین ست لیکن طین را احتمال بود که مکعب کنیم یا کره یا سبوی سازیم و این
اشکال بمنزلهٔ قالب ست طین را و هر یکی فی حد ذاته امر موهوم ست که او را با طین
نسبتی بیش می آید و بآن سبب نام طین سبوی می شود و احکام سبو از وی ظاهر
میشوند و سبو موجود میگردد و همچنین اگر از پنبه رشته سازیم و از رشته جامه همان پنبه
باشد که بقالبی خاص در آمده و چون جامه را از پنبه منفک تصور کنیم هیچ نباشد الا وهمیکه

آنرا در خارج تحققی نیست و عندالامتزاج همان بنه است که ببعض صور محتمله خود ظهور نموده و مصدر احکامی خاص افتاده و آن جامه را بجز ارتباط بنه اصلا تحققی نیست نیست هست نما ست و نمودی بیش نبود بلکه چون عناصر بایکدیگر ممتزج شوند و صورت آدمی یا فرس یا شجر یا حجر متصور گردد چون تامل کنیم همان عناصر ست که بقالب در آمده و برنگی خاص ظاهر شده اگر آن ماده را از میان برداریم آن شخص انسان قالبی باشد موهوم و همچنین صورت هوا و نار و ماء و ارض نوبت بنوبت بر ماده وارد می شوند آن ماده را از میان برداریم آن صورتها قالبی باشند موهوم الی غیر ذلک و همچنین جمیع انواع جوهر بنسبت جوهر بلکه جوهر و عرض به نسبت وجود بلکه هر خاص به نسبت عام مقوم وی اگر آن عام مقوم را از میان برگیریم هیچ نماند و عندالامتزاج هر اثری که هست مقتضای عام ست لیکن بر تقدیر بعض محتملات او سوال اگر گویند که بعض اشیا مذکوره اعراض اند قائم بموضوع خویش و بعض صور حاله بمحال خویش و این هر دو را از قبیل موجود شمرده اند پس وهمی گفتن این امور چگونه باشد گوئیم وجود اعراض همان وجود بموضوعها ست یعنی ربطی که میان وی و میان جوهر واقع ست مصداق کون آنها می شود و صورت را نشان تشخص و تعیین حلول وی ست در ماده یعنی کنه تحقق و تشخص وی ربطی ست که میان وی و میان ماده واقع شده است پس آنکه میگوئیم که این اشیا فی حد انفسها موهوم اند و بسبب انضمام ضمیمه متحقق میگردند و حکم وجود بر ایشان میرسد صحیح باشد بآن معنی که تشخص و تحصل و تحقق اینها بغیر ارتباط با حصل خود نیست نظیر ما نحن فیه بوجه ما آنست که لفظ این بدو معنی مستعمل ست یکی آنکه عنوان مردی باشد و درین صورت آن ذات را بآن وصف انتزاعی اختلاطی داده ایم و بآن اعتبار موجود داشته ایم دیگر مفهوم اضافی این که بجز وهمی نیست و همچنین اربعه گاهی اطلاق کرده می شود بر چهار جوهر و باین اعتبار از کم منفصل نباشد و گاهی بر مفهوم چهار وحدت و آن کم منفصل ست و بجز وهمی بیش نیست و چون در استعمال اول

نظر دقیق بکار داریم در ذهن ما همان جوهر ست که باین مفهوم اختلاطی پیدا کرده چون آن ترکیب
منحل شود و آن گره بگشاید اربعه و این محض موهوم باشد لیکن او را نسبتی خاص با موجود
حاصل شده که بآن سبب فی الجمله نام موجود بران منطبق می شود چون این مقدمه
واضح شد اگر کسی درین صورت عالم را که عبارت از ماهیات که بمنزلهٔ قوالب وجود
اند دانسته وهمی گوید یا آن را معدوم داند تکذیب او نتوان کرد چنانکه تکذیب نتوان
کرد کسی را که مربع و سبوئی و جامه را وهمی گوید بآن معنی که انچه هست ماده است و
مربع و سبوی و جامه بجز قالب موهوم او نیستند زیرا که حقیقت نفس الامری بیان کرده
گو از جهت دقت معنی و کوتاهی عبارت مقصود خود را کما ینبغی ظاهر نمیکند و بانچه بدیهی
التحقق ست از ثبوت اشیاء و ظهور احکام آنها جنگ ندارد و بتحقیق منشاء استبعاد
آنست که برای این نسبت عبارتی موضوع نیست و در مالوفات عوام چیزی که من کل
الوجوه نظیر وی باشد موجود نه بدان ماند که شخصی گفت شیر چه خوش چیزی ست
میخواهم آنرا بخورم سائلی پرسید شیر چگونه می باشد گفت سفید مثل سنگ مرمر گفت
اگر مثل سنگ ست خوردن او امکان ندارد و بتحقیق آنکه وجود را صفت انتزاعی
میدارد و ماهیات را بوی منصبغ تصور میکند و منشاء تحقق آنرا می نهد احق ست باستبعاد
ابعد ست از فطرت سلیمه بمراحل و آنکه گفته اند که زندقه حکم کردن بنفع این وهم ست نه
اثبات وهمیته نوعی اشارت ست بتسلیم مسئله حقائق الاشیاء ثابته و آنکه وهمیته
بوجهی اثبات میکنیم که معادم آن نباشد یکنا ینبغی ان یتصور بهذا المقام قوله و آنکه
متکلمین وجود ممکنات را الخ اقول حمل کلام بر غیر مراد متکلم برای تنبیه بر نکته
فنی ست از فنون بلاغت مثالش آنست که امیری شاعری را تهدید کرد که
لاحملنک علی الادهم یعنی القید گفت مثل الامیر یحمل علی الادهم والاشهب امثله
این فن بسیار اند از آنجمله حدیث نبوی علی صاحبه الصلوة والتسلیمات انصر اخاک

ظالمًا او مظلومًا این کلمه از اهل جاهلیة منقول ست بر معنی عصبیة آنحضرت صلعم آن را حمل کردند برآنکه ظالم را از ظلم باز دارد که این نصرت اوست و از کلام اهل ادب شعر

قال ثقلت اذا اتیت مرارا قال طولت قلت اولیت طولا	وایضًا	قلت ثقلت کاهلی بالایادی قال ابرمت قلت حبل ودادی
ولما اتانی العاذلون عدمتهم وقد بهتوا المارا وسلے شاجعا	ایضًا	وما فیهم الا للحے قارض وقالوا به عین فقلت وعارض
قالوا سلوت لبعد الالف قلت لهم	ایضًا	سلوت عن صحتی والبرء من سقمے
کانوا عیونا ولکن للعداة کما	ایضًا	کانوا الیونا ولکن فے عداتهم

تفصیل این مقام ولطایفی که اینجا ملحوظ می شوند از کتب ادب باید جست خواجه درین رباعی بهمین اسلوب بر متکلمان تعریض میفرمایند یعنی چه بلا سخن رکیک میگویند از منشاء انتزاع و مصداق او که تحقق و تقرر ماهیت ست اعراض نموده با مر انتزاعی می آویزند و از جائے که سخن از واسطه ترتب آثار خارجیه میرود این وجود انتزاعی را بر می دهند و طریق تعریض آنست که حمل میکنند سخن ایشان را بر غیر مراد ایشان و بنوعے از اغماض نظر آنرا منطبق میگردانند بر مذهب محققین و دفعًا بالصدر آنرا تا منشاء انتزاع و مصداق آن میکنند میگویند ممکن ست که باین کلمه بیان کرده می شود وهمیت و اعتباریت ممکنات را بطریق اثبات برهان که ابلغ وجوه بیان ست کما تقرر فی موضعه پس در محلے که سخن از واسطه ترتب آثار خارجیه میرود گفته آید که ممکنات را تحقق هست که واسطه ترتب آثار خارجیه وی ست و آن کون انتزاعی و حصول وهمی ست و این کلام با بلغ وجوه اظهار آنست که ممکنات در حقیقت کائن و ثابت نیستند چه هرگاه واسطه ترتب آثار خارجیه امر انتزاعے باشد این آثار بطریق اولی انتزاعی و وهمی باشند متکلمین میگویند که ماهیات وجود

در خارج اند و وجود اینها موجود در خارج نیست بلکه امر انتزاعی ست فرق ست
در آنکه ظرف فی الخارج بوجود تعلق گیرد و آنکه صفت وجود باشد بعد تعلق موجودی
دیگر کما حقق فی موضعه پس خواجه ازین همه اغماض نظر میفرمایند و همین کلمه را که
کون ممکنات امر انتزاعی ست برمیگیرند و آنرا محلی پیدا می کنند و ادعا می نمایند
که چون واسطهٔ ترتب آثار خارجیه کون و حصول باشد که از معانی مصدریه و
مفهومات انتزاعیه اند لازم می آید که همه آثار خارجیه وهمی باشند بطریق اولی
و اول آثار بودن و حصول ماهیت در خارج ست بوجهی که ماهیت خارجی بود
و تحقق خارجی پیدا کند پس این مجرد وهم باشد گویا بعد این ملازمت قویه تصریح
ایشان که موجودات در خارج اند مسموع نمی شود اهل ادب می شناسند که حمل
کلام بر غیر مراد متکلم بدون نوعی از اغماض نظر میسر نمی آید و بغیر ضربی از تغییر
راست نمی شود و آنکه بمقدمه که ازان اغماض کرده باشند آویزد و بر این
نکته دان بلیغ اعتراض کند از مواضع بلغا بغایت دور است و از صنعت
ایشان بس اجنبی چنانکه مرا یکبار اتفاق افتاد حکایتش خدمت مولوی عبدالرحمن
جامی در کتاب بهارستان ذکر میکنند که ظرفا در میدان نکته دانی جولان
کردند یکی گفت آنکه چشم بینا ندارد نیم مرد ست دیگری گفت آنکه در خانه زن
زیبا ندارد نیم مرد است دیگرے گفت آنکه در دریا قوت شنا ندارد نیم مرد ست
نابینائے که زن نداشت و شناوری نمی دانست حاضر بود گفت ای یاران
چه بلا ظلم کردید مرا از مردی آن قدر دور انداختید که نیم مردی را کسب باید کرد
تا اسم مردی مسلوب نشود شخصے از ظرفا که با تصرفات شعرا مناسبتی نداشت
درین حکایت آویخت و گفت این مفهومات ذاتیات و اجزاء مردی نیستند و
علی التنزل می باید که شئے را سه نصف پیدا شود و آن باطل ست و علی التنزل

فقدان شی بفقدان یک جزء می شود پس اگر مردی را سه جزء باشد بفقدان یکی از ینها مسلوب شود و علی هذا القیاس کلمات سست می گفت تا آنکه مذاق حاضران را تلخ ساخت گفتم ای عزیز معذور دار که نکتهٔ بلغا بمنزلهٔ گلی ست اگر او را بدست بنائی لطافت و تازگی او زائل شود برهمین ثقیل الروح قیاس باید کرد کسی را که این لطیفهٔ شعریه را نافهمیده بمقدمهٔ که از ان اغماض نظر واقع شده ست اعتراض میکنند مصرع ؏ هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد قوله چه هرگاه واسطهٔ ترتب آثار خارجیه جز کون و حصول نباشد لازم می آید که کون و حصول مجرد وهم باشد چه کون و حصول نیز اثری از آثار خارجیه ست اقول متکلمان می گویند که زید فی الخارج لیس وجود زید فی الخارج پس در کلمهٔ اولی ظرف فی الخارج متعلق ست بوجود مشعر که محمول ست بر زید یعنی زید موجود فی الخارج و معنی آن خارجی بودن زید ست نه خارجی بودن وجود زید و در کلمهٔ ثانیه ظرف متعلق ست بوجودی که محمول ست بر وجود یعنی لیس وجود زید موجودا فی الخارج و معنی آن خارجی نبودن وجود زید ست پس اینجا چیزی ست که در خارج هست خواه او را ذات زید نامیم یا تحقق وی یا منشار انتزاع وجود و چیزی هست که در خارج نیست و انتزاعی ست آن کون و حصول بمعنی مصدری ست پس خواجه می فرمایند که اگر واسطهٔ ترتب آثار این کون و حصول انتزاعی وهمی باشد لازم می آید که انچه در خارج ثابت میکند و آنرا مصداق موجود فی الخارج می نهند بطریق اولی وهمی باشد زیرا که عقل جازم ست باآنکه وجود وهمی فائدهٔ وجود خارجی نمی دهد لیکن بجهت ضیق عبارت آن مصداق را نیز کون و حصول می نامند زیرا که موجود فی الخارج لابد در خارج چیزی دارد که بسبب وی مطابقهٔ واقع متحقق شود و همان ست که او را بموجود فی الخارج تعبیر می کنند پس آنرا تعبیر کردن بوجود اقرب تعبیرات باشد و بجز لفظ وجود کون و حصول و تحقق و امثال آن تعبیر

نتوان کرد اللهم الا بتکلف **قوله** در رباعی اول را معنی دیگرست بغایت لطیف الخ

اقول فرق در معنی اول و ثانی آنست که در معنی اول علم بمعنی وہم و پندار بنده اخذ

نموده اند یعنی چون واسطۂ ترتب آثار کون و حصول باشد که تحقق وی جز در انتزاع

عقل و در وہم و پندار مدرک نیست لا محاله مصداق موجود فی الخارج نیز جز در وہم

پندار نباشد و در معنی ثانی علم بمعنی صفت باری عز اسمه اخذ می نمایند و مراد از علوم آنجا

که میگویند اگر علوم با سرہا برافتند صور علمیه که حقائق ممکنات اند میدارند و بنای این توجیه

وے نیز در رنگ اول از باب حمل کلام متکلم ست بر غیر مراد او برای تنبیه بر نکته

برآنست که کون و حصول چنانکه گفته می شود بر بودن در خارج نیز گفته می شود بر کون

در علم می گویند فلان در علم کائن ست و این کون علمی را کون وہمی میتوان گفت

بملاحظه آنکه کونی ست که تحقق خارجی او بمجرد وہم و پندار ست و مردمان او را

بوہم خویش کون خارجی می دانند و این توجیه مخصوص ست برباعی اول زیراکه

در رباعی ثانی لفظ خیال و وہم افتاده ست و حمل آن بر علم واجب نتوان کرد

باید دانست که چنانکه در اعداد متمثله در ذہن محاسب دو مرتبه مدرک می شود

یکے صور ذہنیه آنہا که بضبط محاسب موجود شده اند دیگر دستور و قانون

ضبط محاسب که مستتر ست در حقیقت عدد زیراکه ما بیقین میدانیم که محاسب

تغیر نمی دهد چیزے را از محل خود ده را فرد نمی تواند کرد و نه یازده را زوج

بلکه او را قانونے و امامے هست که اقتدا بآن می کند و از وے تجاوز نمی نماید

همچنین در موجودات دو مرتبه است یکے حکم باطن وجود که بمنزله سلسله است که در

حقیقت عدد مستتر ست و آن احتمالات ظهور وی ست و قوالب معہوده وی

و آن را صور علمیه گویند بجهت آنکه تحققے دارند نه در خارج پس اقرب اشیا

بوے وجود ذہنی باشد والا فی الحقیقت او را وجودے بالغیر و وجودے خارجی

در مرتبهٔ خود هست دوم حکم ظاهر وجود که بمنزلهٔ صورت ذهنیه اعداد ست که حدوث
و تجدد را قبول کند و آن فعلیت و ظهور احتمالات مذکوره هست و آنها را حقائق
خارجیه گویند و چون چیزی موجود شود بعد عدم آن همان صور علمیه احتمال
موهوم است که او را با ظاهر وجود ربطی خاص پیدا شد و بسبب آن ربط آثار
خارجیه از ظاهر وجود بظهور آمدند و چون بتدقیق نظر تامل کنیم آن احتمال
موهوم بر صرافت عدمیه خویش ست و همان تحقق علمی علی الوجه المذکور بیش
نیست و در خارج بجز وجود موجود نه و آثار خارجیه همه آثار وجود اند امقید باحتمال
خاص و قالبی معین و آن قالب و احتمال بجز وهمی بیش نیست گاهی بیان کرده
می شود این را بمثلی که چون تخم درختی را بنشانند همان درخت ظاهر شود نه غیر آن
از اصناف درختان پس در طبیعت تخم لامحاله اقتضائی هست که قسمی خاص را
از اوراق و ثمار و اغصان و قامت و شکل و لون و مزه و خاصیت میطلبد
پس درختی ست موهوم مندمج در طبیعت تخم ؎

گر تامل قفص بیضهٔ طاوس شود ۰۰ در شبستان عدم نیز چراغانی هست

و چون ساعت قناعت آن درخت روید و آن استعدادات کامنه یکی بعد دیگر
بظهور آیند آن درخت موهوم درخت موجود گردد و چون در درخت موجود
نظر کنیم همان آب و هوا و ارض چیزی نیست و آن درخت موهوم قالبی
تقیدی آن ماده را بیش نیست علی هذا القیاس عالم از عرش تا کرهٔ خاک و
موالید متولده دران درختی ست متمثل در علم حضرت حق عز و جل و آن صورت
متمثله صادر بالایجاب ست لامحاله زیرا که نمیتوان گفت که این صورت علمیه وقتی
نبود پس ازان پیدا شد که این مستلزم جهل واجب ست چون قدیم شد لامحاله
صدور آن بالایجاب باشد و اگر نیک تامل کنی مذهب اشاعره که قائل اند بقیام

صفات بذات حق تعالیٰ نیز بصدور بالایجاب می کنند چنانکه بعض محققین بآن تصریح کرده اند خواجه این معرفت بلند را بیان می کنند و وفقاً بالمصدر مقولہ متکلمین را اثبات با یوان رفیع می کشند می فرمایند که وجود ممکنات فی الحقیقت جز کون فی العلم وحصول فی العلم نیست زیرا که این کائنات مختلفه که چندین رنگ تعین قبول کرده اند هر جا مصدر آثار خاص شده اند چون بشگافیم وجود ست که بقالبے در آمده یا بصورتے خاص متصور شده یا باحتمالے از احتمالات موهومه خود ظهور کرده وآن قالب و احتمال و صورت را جز در علم کون وحصول نیست ودر خارج بجز وجود نه وآن بر صرافت بے رنگی خود ست زیرا که اگر کثرتے هست باعتبار صفات و شیون ذات ست وآنها در خارج نیستند همان ذات ست که برنگ آنها بر آمده کما تقدم تقریره پس اگر این کثرت ماهیات که در علم کائن ست فرضاً معدوم شود حقائق ممکنات بکلی معدوم شوند زیرا که در وجود کثرت نماند و همان بیرنگ شد که بود و همچنان اگر این ماهیات را با وجود ربطے خاص پیدا نشود هیچ نامی ونشانے واثری محسوس نگردد پس این کلمه که کائنات را بجز کون وحصول تحقق نیست صحیح ست یعنی کون فی العلم وحصول فی العلم وآنکه این را کون انتزاعی میگویند بجهت آنست که خارجیة آن انتزاع عقل وتصرف وهم ست والله اعلم قوله ازین تحقیق دانستی الخ اقول اہل رائے اختلاف کرده در آن که ماهیات در حد ذات خود مجعول اند یا نه جمهور صوفیه ومتکلمین مشائین قائل اند بآنکه الماهیات غیر مجعولة فی انفسها قال ابن سینا الجاعل لم یجعل المشمش مشمشا انما جعل المشمش موجوداً واشراقیین میگویند که ماهیات در حد

ذات خود مجعول اند و اثر جعل النفس آنها ست و خواجه تطبیق بین المذهبین
میکنند و نزاع را بر می اندازند میفرمایند که جعل بدو قسم مستعمل می شود
جعل مرکب که دو مفعول طلبد چنانکه گویند جعل الطین حجراً و آن بغیر
شیئین متحقق نشود و اثر حقیقی آن اتصاف شئے است بشئے دیگر و صیرورة
شئے شئے دیگر و باین اعتبار می توان گفت که جعل الماهیة موجودة و نمے
توان گفت جعل الماهیة فقط او جعل الماهیة ماهیة و جعل بسیط که یک
مفعول طلبد چنانچه خدای تعالے فرموده است جعل الظلمات والنور
اسے اوجد و خلق و اثر آن فیضان شئے است و تحقق آن و مرجع این قسم
باحتیاج ست زیرا که هر چه محتاج ست در تحقق خود هر نحو تحقق که باشد
نفس او فائض ست از محتاج الیه و تحقیق مقام آنست که ماهیات را هر دو
نحو جعل ثابت ست و بهر دو وجه احتیاج دارند بمفیض جل جلاله پس
ماهیات در حد ذات خود محتاج اند بعلم واجب تعالی و فائض اند ازوی
و این جعل بسیط ست و چون موجود شدند محتاج شدند بابداع و خلق که
عبارت از افاضه وجود خارجی ست و درین صورت ماهیات موجود شدند
و این جعل مرکب ست پس تطبیق بین المذهبین میتوان کرد آنکه میگویند
الماهیات غیر مجعولة فی انفسها مثل شیخ صدر الدین و تابعان او جعل را
عبارت از تاثیر موثر باعتبار افاضه وجود خارجی داشته ست و مخصوص بجعل
مرکب کرده پس حاصل کلام وے نفی جعل مرکب باشد از ماهیات فی انفسها
و هذا صحیح لا غبار علیه و آنکه ماهیات را فی انفسها مجعول میدانند جعل را عبارت
از فیضان آنها در علم داشته است و جعل بسیط اراده کرده است پس
حاصل کلام وے اثبات احتیاج ماهیات ست فی انفسها بعلم واجب و هذا

ایضاً صحیح لاغبار علیه و چون این تحقیق مرتبط بود بثبوت ماهیات در علم فرموده اند
ازین تحقیق مستغنی یعنی از ثبوت ماهیات در علم قطع نظر از ان مقدمه که موجود
حقیقی بجز وجود نیست و ماهیات موهوم و معدوم اند باین تحریر واضح گشت که
مقصود خواجه معرفتی ست بغایت بلند و آن اثبات ثنویه احتیاج ست
نه تعطیل صانع و برانداختن صنع وے این هذا من ذلک و آنکه اینجا جعل
مرکب اثبات میکنند و بالخاصه وجود خارجی میگویند معدوم و هست معیت
ماهیات نیست و قد تقدم منا تقریر هذا المطلب فراجع قوله این جا سخنی ست
باقی الخ حاصل سوال آنست که در توجیه اول تسلیم گردید آنکه واسطهٔ ترتب آثار
کون فی الخارج و حصول فی الخارج ست و آن امر وهمی ست و در توجیه ثانی
تسلیم کردید آنکه واسطهٔ ترتب آثار کون فی العلم و حصول فی العلم ست
بهر تقدیر کون و حصول مضاف بهر مرتبه که باشد یعنی کون فی الخارج باشد یا کون
فی العلم از معقولات ثانویه ست و فطرة سلیمه ابا میکند از انکه امرے که متحقق
در خارج نباشد و تحقق وے محض انتزاع عقل بود آثار خارجیه فائده دهد پس
این تسلیم مستند بمقدمه نفس الامری ست یا محض تخییل شعری حاصل جواب آنکه
این مقدمه را که من بین مقدمات متکلمین برگرفتیم و آن را محلے پیدا نمودیم تکیه
باصلی دارد و لهذا آن را مخصوص ساختیم بتسلیم و آن اصل آنست که نزدیک
صوفیه محقق شده است که صدور النفس ماهیات از علم ست چنانکه صدور سلسله
عددیه موهومه از حقیقت عدد ست قبل صدور سلسلهٔ موجوده و صدور درخت
موهوم از هواة ست قبل صدور درخت موجود از وے و چون کلام ایشان
را بنگاه فهم و دران تدقیق نظر کنیم همان علم ست که بصور معلومات شتی برآمده
نه آنکه چیزے هست که او را بالعلم نسبت باشد کیف لا و نسبت بغیر تحقق طرفین

متحقق می شود کما لا یخفی پس می باید که این ماهیات را اولاً تحققے باشد تا انتساب بعلم صحیح بود وانگاه فیضان آنها از علم تحصیل حاصل گردد بلکه چون نظر ما دور تر میسر ود معلوم می شود که وجود را دو مرتبه است باطن او مقتضے اشتقاق احتمالات و فرض تنوعات ظهور اوست و آنها ماهیات باشند و ظاهر او مقتضے صدور آن اشیاء در خارج ست پس اقتضا در هر دو مرتبه ذات راست اما چون اول مناسبت تمام دارد بعلم فعلے که بنا مثلاً قبل بنا تصور خانه کذا و کذا میکند و همان تصور شوق فعل می آرد و شوق فعل بایجاد خارجی می کشد پس آنرا بصدور در علم تعبیر کردند و صور علمیه نام گذاشتند و صیرورة ماهیات امور موجوده فی الخارج بسبب ارتباط خاص ست صور علمیه را بظاهر وجود چنانکه سابقاً تحریر نمودیم که چون جسمے را مربع سازیم مربع موجود گردد بعد از انکه نبود بحقیقت هر چه در خارج هست جسم ست و مربع قالبے موهوم بیش نیست معهذا بواسطه ارتباطے که در میان مربع و جسم افتاده ست میگوییم مربع موجود شد فطرة سلیمه بر صدق این مقدمه شهادت دهد و بطریق بداهت خروج از عدم صرف اثبات نماید همچنان این ماهیت را بظاهر وجود نسبتے پیش می آید که وجود آن تعینے ست و کیفیت آن مجهول ست و منشا تحقق خارجی میگردد بالجمله تکیه برین اصل می کنیم و کون فی العلم از نسبتے خاص که میان آن ماهیت و علم ست تعبیر می کنیم و کون فی الخارج نسبتے خاص را که بظاهر وجود افتاده ست نام می نهیم و باین طریق کشیدیم سخن متکلمان را تا مشرب اهل تحقیق و حل کردیم کلام ایشان را بمسئله از مسائل صوفیه قوله اگر ازین سر آگاه می شدند وجود را باتفاق مشترک معنوی می گفتند اقول عقلا اختلاف دارند در آنکه وجود

در موجودات مشترک لفظی ست یا مشترک معنوی شیخ اشعری باشتراک لفظی قائل شده
اند خواجه می فرمایند اگر ازین سر آگاه می شدند همه مشترک معنوی میگفتند زیراکه
ملحوظ در لفظ وجود یا تحقق و تقرر حقیقی ست و آن یکے ست که بر نهجهاے مختلفه برآمده
یا کون که معنی انتزاعی ست و حقیقت کون نسبت ماهیت بظاهر وجود ست و این نیز
در همه یکی ست قوله آگاه باش الخ تذکیر و تنبیه ست بر بعض آنچه سابق محرر شد
میفرمایند حق آنست که ایجاد و جعل اند جعل بسیط که متعلق ست بانفس ماهیات
و درین جا بدون صدور بالایجاب چیزے معقول نمی شود زیراکه اگر وقتے از
اوقات آن صور نباشند جهل لازم آید و چون قدیم اند لابد صادر بالایجاب
باشند و جعل مرکب متعلق ست بایجاد ماهیات و تصرف اراده اینجاست گویا
قوله تعالی انما امرنا اذا اردنا شیئا ان نقول له کن فیکون بیان این تفرقه میکند
زیراکه دلالت میکند که اراده بشئے متعلق می شود و شئے قبل از تعلق اراده است و
مترتب بر اراده کون شئے است بشئ بعد ازان تطبیق میدهند که کلام شیخ
صدر الدین را برین معنی که الماهیات غیر مجعولة بجعل جعل بر آنچه تبادر
اذهان ست و آن استناد شئ است بفاعل در وجود خارجی نه قبول انراد
در نفس خود در علم و اشارت می کنند بآنکه این صور علمیه با ترتیب صدور
آنهاکه در مرتبهٔ باطن وجود مندمج ست واسطهٔ وجود آنهاست در خارج
بهمان ترتیب و تصویب می کنند راے فلاسفه را در آنکه میگویند صدور
عالم بعنایت باری ست لیکن آن معنی با اثبات اراده جنگ ندارد زیراکه
بوجدان صحیح بل برهان صریح نیز ثابت شده است که این جا دو موطن ست
یکے موطن قدر که همه حوادث با ترتیب صدور خویش یکدفعه در علم
حق سبحانه متحقق اند و بیچون از وجود موجود و بحسب این تحقق صادر بالایجاب اند

که صور علمیه را جز صدور بالایجاب متصور نیست و تغییر و تبدیل را بدان
راه نیست و محو و اثبات را آن جا گنجایش نه چیزی از آن سلسله از جای خود
مقدم شود و نه متاخر و دیگر موطن قضا و ایجاد را ایجاد حوادث و پوشانیدن
خلعت حسی آنها را اختیار و اراده را تاثیر ست و اختیار و اراده صفتی ست که
بضرورت از آنجا معنی لو شاء فعل و لو شاء ترک و مضمون تساوی طرفین
بحسب این اختیار جوشش میزند هر چند بحسب تاثیر سابق اصدار بایجاب شده
باشد و این سخن بدان ماند که گاهی در حظیرة القدس مصمم می شود موت شخصی
بوجهی که آنرا احتمال تغییر نیست و دعا را در رد وی اثری نه و آن تصمیم
حمل می کنند شخصی را بقتل آن و قاتل در آن وقت قتل باراده و اختیار کامیکند
و تساوی طرفین در می یابد و فعل را بطریق جزم بصنع خود مستند می گرداند
نه پنداری که از جهل وی ست که هر دو جانب را یکسان میداند بلکه نوعی
از علم ست و او را حق این نشاءة ست و وی درین جزم مبصر و دیگر بر مقتضی
طبیعت اراده و سنن صنعت اختیار علی هذا الاسلوب در حظیرة القدس موطن
هست که آنجا کسوت وجود حسی پوشانیده باختیاری و استقلالی می باشد
هر چند سلسله که در قدر مندمج ست گنجایش تساوی طرفین ندارد و هر چند
ممکن نیست که اختیار جانب ثانی واقع شود که این مستلزم انقلاب علم بجهل ست
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و این موطن جای محو و اثبات ست و بدا و نسخ
و علم جدید که قوله تعالی ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یعلم الله الذین جاهدوا منکم
و یعلم الصابرین اشارت بدانست مکرر دیده شد که حقیقتی از عالم حس رفع
می شود سوی حظیرة القدس و آنجا هیئتی مثل هیئت انشقاق صبح ظاهر میگردد
و آن را تشبش نا مسند و تیز دیده شد که علمی در آن حظیره متمثل شد بعد از آن که نبود

ورضا وسخط وغضب ورحمت آنجا متجدد می شوند قوله تعالی کل یوم هو فی شان اشارت بدین موطن ست سر بیچارگی آنست که حظیرة القدس موطن از مواطن ملکوت ست ودر آنجا بحسب مقتضی آن موطن فسر موده ست وآن موطن لابد محدود ومتناهی ست وتجلی برای محدود ودر نشارهٔ محدوده بجز محدود رنمی باشد واین مسئله بغایت دقیق ست ومن اراد التحقیق فلیرجع الی سائر کلامنا ولفظ بیچاره ازان گفتند که ایشان مقید بمتابعت انبیا نیستند پس اصابت ایشان رمیة من غیر رام باشد والله اعلم ازین تفصیل که کردیم واضح شد که حضرت خواجه معارف بلند ومعانی بس ارجمند قصد کرده اند وآنکه اهل زمان ما انگشت بر وی می نهند از بعض الظن اثم ست ؎

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست ٭ سخن شناس نهٔ دلبرا خطا اینجاست

وعند هذا انتهت الرسالة المسماة بکشف الغین فی شرح الرباعیتین والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلی الله علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین

تمت

حمد خدای واجب الوجود را باد وکه درین زمان فیض توامان نسخهٔ نادر الوجود شرح رباعیتین حضرت قطب عالم خواجه محمد باقی نقشبندی قدس سره الموسوم بکشف الغین فی شرح الرباعیتین از حضرت راس المحدثین شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله بمطبع مجتبائی واقع دهلی از اهتمام بندهٔ مستهام محمد عبد الاحد بماه ذیقعده سنه ۱۳۱۰ هجری نبوی صلی الله علیه وسلم طبع گردید

قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ حامداً و مصلیاً و مسلماً ۔ شائقین و متبعین اور طالبان اہل یقین کو مژدہ ہو کہ ان دنون ایک کتاب نادر الوجود کمیاب تصنیف منیف حضرت قدوۃ اہل اللہ زبدۃ عارفان حق آگاہ شیخ الشیوخ جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ العزیز افضال ایزدی سے حقیر کو ہاتھ آئی چونکہ اس زمانہ مین مذاہب اہل بدعت کی کثرت ہو گئی اور عقائد باطلہ نے لوگون کے دلونمین راہ پائی اسلیے ایسی کتاب کا شائع ہونا نہایت ضروری سمجھکر کتاب مذکور کے تین نسخے قلمی صحت کے لیے نہایت تلاش سے اور بھی بہم پہونچائے گئے اور خدمت مین جناب وحید زمن مولانا مولوی محمد احسن صاحب کے بھیجکر استدعا اسکی تصحیح اور بقدر ضرورت تحشیہ کی کی گئی اگرچہ تینون نسخے بھی غلطی سے پاک نہ تھے لیکن حضرت مصحح نے بڑی محنت اور جانفشانی سے ازالۃ الخفا اور دوسری کتابون سے کہ جن کے حوالے شاہ صاحب نے دیے تھے مقابلہ کرکے اسکی عبارت کو درست کیا اور مضامین مشکلہ پر کسی قدر تحشیہ فرمایا ۔ اس کتاب کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ اول ایک ایسی صفت بیان کی گئی ہے کہ جس پر مدار فضیلت کا ہے پھر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یہ صفت خاص بر وجہ کمال صرف شیخین ہی مین تھی اُنکے سوا دوسرے صحابہ مین نہ تھی اور اُسکے ساتھ ہی دلائل نقلی و عقلی بھی پیش کی ہین پھر شیخین کے مآثر کا بیان ہے اور جو مطاعن کہ ان پر فرقہ مخالف کے لوگ کرتے ہین انکے جواب الزامی اور تحقیقی بھی مندرج ہین ۔ پھر مآثر اور مطاعن ختنین کا بیان ہے ۔ پھر کُچھ اسرار بیان کیے ہین کہ جنکا وجود حضرات شیخین مین پایا جاتا ہے اور ان مقامات کو اقوال ارباب کشف و کرامت سے ایسا بیان کیا ہے کہ تھوڑی استعداد والے بھی اُنکو سمجھ سکتے ہین اور آخر مین شاہ صاحب نے اپنا مکاشفہ بیان فرمایا ہے کہ ہمنے ارواح شیخین کو کیسی حالت مین پایا اور دوسرے اصحاب کی ارواح کو اس کیفیت مین اور ختم رسالہ اس مضمون پر کیا کہ اسکا سوال روحانی ہمنے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روح پر فتوح سے کیا تو وہان سے ہمارے دل پر یہ القا ہوا کہ یہی امر حق ہے غرضکہ یہ کتاب لاجواب ہے پاکیزہ کاغذ پر خوشخط اور نہایت صحت کے ساتھ چھاپی گئی ہے جو شائق اس گوہر بے بہا اور در یتیم کو نقد جان سے زیادہ عزیز سمجھتے تھے تشریف لائین اور دامن مقصود کو گلہاے مراد سے مالامال فرمائین ۔

اشتہار

محمد عبد الاحد مالک و مہتمم مطبع مجتبائی دہلی

۳۹۹ک ® ف ۲۹۷۶م
۸۴۶۰
ولی اللہ محدث دہلوی۔
کشف الغین فی شرح الرباعیتین۔